胡瑗教化思想发微

——以《周易口义》为中心

许 家 星
(北京师范大学 价值与文化研究中心暨哲学学院, 北京 100875)

摘　要: 胡瑗通过对《周易口义》之诠释,阐发了其教化理论。这一理论的内容是“仁义之教,礼乐之化”,仁是生成之心,礼法夏而作,本于质而出乎履,贵得中而合乎理;乐是元之始,通人神之和,礼乐相须而乐先礼后。教化是推天道以明人事的天人贯通之学,理的普遍与必然,气的生成与善性为教化提供天道根据。教化之本在人性论之心性情,天地圣贤皆具生成之心,人性禀天之善而具质性之分、偏全之别;性情一体而应性其情,以实现节情约欲。教化为天下治理之本,君臣相与方能行其教化,共治天下。师儒承教化之职,以自身人格示范以行教化。胡瑗教化理论把经典、哲学、德行融为一体,具有继往开来之意义。

关键词: 胡瑗;教化;《周易口义》;仁义礼乐
中图分类号:B 244.99　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2025)01-0041-11

一、引　言

胡瑗是宋代著名教育家、思想家,被公认为是对宋学具有开创意义的人物。胡瑗通过“创通经义”——经由对儒家经典的新诠释来表达其思想。目前对胡瑗的研究虽颇为深入,其明体达用、天人合一、性情关系、君臣共治等哲学思想得到深入阐发;其苏湖教法、分斋教学、重视实学、因材施教、重整师道等教育思想获得高度评价。然似皆未留意在胡瑗的哲学、经学、教育学中,实有一条一贯之道:即以“仁义之教,礼乐之化”为内容的教化之学。① 这一教化观可谓胡瑗思想之纲领,尤见诸其对经典的诠释。透过《周易口义》的经义新诠②,可以见出胡瑗的仁义礼乐教化思想,既体现出对儒学传统的继承,更开启了宋学义理解经与师道教化这一时代精神,对后世儒学的发展具有奠基性影响,对今日开展基于经学的中华文明教化亦有深刻的启示意义。

《汉书·艺文志》认为儒者之职在于效法圣人,研读六经,阐发仁义,以教化民众。它揭示了儒学是

收稿日期:2024-02-15
作者简介:许家星,北京师范大学价值与文化研究中心暨哲学学院教授。
基金项目:国家社科基金重大项目“儒家教化思想史编纂与研究”(24&ZD224)。

① 学界关于胡瑗的研究颇多,易学研究方面如:郑万耕:《胡瑗易学管窥》,《周易研究》1992 年第 3 期;唐琳:《评胡瑗的易学观及其影响》,《江汉论坛》2001 年第 4 期;王新春:《胡瑗经学视域下的〈周易〉观》,《周易研究》2009 年第 6 期;陈睿超:《胡瑗〈周易口义〉在释卦体例上的创新》,《中国哲学史》2015 年第 3 期。另有数篇硕博论文,如陈之斌:《胡瑗易学思想研究》,山东大学 2008 届硕士论文;王洪霞:《胡瑗易学思想研究》,山东大学 2011 届博士论文;黄曦:《胡瑗〈周易口义〉研究》,福建师范大学 2010 届硕士论文;王艳:《胡瑗易学析论》,华中科技大学 2021 届硕士论文。《中庸》研究方面如:郭晓东:《宋儒〈中庸〉学之滥觞——从经学史与道学史的视角看胡瑗的〈中庸〉诠释》,《湖南大学学报(社会科学版)》2014 年第 1 期;张培高:《论胡瑗对〈中庸〉的诠释》,《中国哲学史》2015 年第 1 期。关于胡瑗教育学研究的成果太多,兹不一一列举。

② 胡瑗的《洪范口义》《中庸解》中也涉及教化观念,另文处理。学界较多讨论《周易》整体所具有的教化思想,或个别卦如蒙卦中的教化思想,而极少有如胡瑗全篇以教化诠释《周易》者。

以教化为核心的哲学①,这一教化哲学在六经及孔、孟、荀中得到充分体现。作为宋学的开拓者,胡瑗继承了以教化为根本的儒学传统,强调师儒承担了推行仁义礼乐教化之重任,其教化效果直接决定了天下治理。在对《周易》的讲授诠释中,胡瑗着力阐发其教化思想,包括以下内容:以仁义、礼乐为教化内涵,以天人一体、理气二元为教化根源,以心、性、情为教化主体,突出君臣共治的政治教化观,强调典范人格的教化示范意义。胡瑗对教化之意义、内涵、理论根据、现实作用等作出了全面深入论述,体现了颇为完备的教化思想,反映出教化之道具有贯通其哲学、政治、教育诸思想之枢纽意义。

二、"仁义之教,礼乐之化"

"教化"可谓胡瑗经典诠释的题眼。在《周易口义》中,"教化"作为一个普遍概念,被广泛施诸乾、坤、屯、蒙、泰、蛊、临、观、噬嗑、贲、颐、坎、离、咸、恒、解、益、姤、萃、井、丰、既济、未济等 23 卦解,达 60 余次。在胡瑗看来,"教化"的基本内涵就是"仁义之教、礼乐之化"。"当以圣贤之道施为仁义之教,礼乐之化"。② 此仁义礼乐之教化即是圣贤之道的展开,圣贤之道须经由仁义礼乐教化来落实,以对民众沦肌浃髓般的教化来大治天下。胡瑗的教化贯穿其政治哲学、道德哲学、教育哲学,实现了政教学的一体。其弟子刘彝认为胡瑗之学是体、用、文的合一,是以"道德仁义为教",以"仁义礼乐"为永恒之体,以六经等可为后世法则者为文,以措诸天下造福民众者为用。胡瑗常把仁义与礼乐并提,主张将仁义礼乐推行天下四方,以教化百姓迁善远罪。"施仁义礼乐以化成天下。"③仁义与礼乐分工有别,相辅相成,共同构成教化之道。

(一)"仁义之教"

胡瑗于观卦提出,圣人效法神道而设教,其教即为仁义之教,目的是平治天下,使人民安性遂生。仁义之教是据民兼具善恶这一实际而立。在上者效仿天风之法象,如风行无形般来推行仁义之教命,以达感化民众之效。胡瑗对仁义的理解有以下特点:首先,胡瑗采用韩愈《原道》说,以博爱为仁,行而宜之合于道为义。所谓博爱是公正、无私、广大、普遍之意。以爱的公正性论仁,对程颐以公论仁当有影响。只有建立在公正无私基础上,才能确保爱是善的。他提出仁是"交相爱"和"宽爱"。"君子以仁义宽爱而恤于下。"④仁爱之落实通过推己而展开。圣人推己之仁义以爱人,推亲亲之恩爱于天下。家庭内部则由和谐柔顺之道实现交相爱,即由推爱而达到交相爱。仁义表现为宽容之爱,同情体恤于人。其次,他以仁爱为生生之德,具有创生成就万物之意。他常以"仁爱"与"生成""养育"对举之,阐明此仁爱具有生成万物的意味。"圣人得天地之全性,继天地生成之功,以仁爱天下之物。"⑤仁爱与天道之生生相应,圣人效仿天地创生万物之功,仁爱于人,是对天道生生之德的效法与呈现,体现为对万物的生成养育。仁爱之生成与天地合德,具有超越个体之私的普遍公共性。仁爱对象无限,故能行于天下,化于四海。胡瑗对仁生育之能的强调,当对程颐以生意论仁有所影响。此仁爱的生生之德即是仁义之不忍之心,孟子提出,仁即恻隐之心、不忍人之心,义是羞恶之心。胡瑗继承并发展此说,将仁义皆视为不忍之心,指出君子的事业就在推行此不忍之心,独立而特行之,以怜悯民生之多艰。不忍之心构成推行扩充仁义之教的情感基础。

关于义,胡瑗仍以"宜"论之,"义者,宜也。天下之民虽有礼以定其分,然必得其义以裁制之。"⑥义

---

① 李景林:《哲学的教化与教化的哲学——论儒学精神的根本特质》,《天津社会科学》2005 年第 6 期,第 19—26 页。
② 胡瑗:《周易口义》,北京:中国社会科学出版社 2021 年版,第 185 页。
③ 胡瑗:《周易口义》,第 189 页。
④ 胡瑗:《周易口义》,第 238 页。
⑤ 胡瑗:《周易口义》,第 382 页。
⑥ 胡瑗:《周易口义》,第 6 页。

的意义在于裁制,即便在礼确定分位的基础上,仍须经由义的裁制,才能确保各得其所,各得其分,体现出公平正义原则。故义内在蕴含无私,如天地创生万物之宜,即是生生之无私。除了“仁义之教”外,胡瑗提出了以“仁义”为核心的教化语义群,如仁义道德、仁义之道、仁义之德、仁义之心、仁义之术、仁义教化、仁义忠恕等等。

(二)“礼乐之化”

圣人法夏作礼以定分。礼乐与仁义一体而有所不同。仁义是恒常之道,礼乐之体虽为恒常,但具体之礼乐则应时制作,随时损益,适应朝代更替、天下治理、民众教化之需要。胡瑗本人精于礼乐。《周易口义》常有“制作礼乐”之表述,如“制作礼乐一新民之耳目”等。他认为礼乐作为孔门六艺之一,是专门之学,需要精通其学的专门官员掌管并推行传习。胡瑗的礼论全面丰富。1. 强调礼的天道根源,“圣人观夏之万物有高下洪纤,乃作为礼以法之”①。圣人效法天道运行之夏,以创制礼,夏时万物勃然生长,形态高下各异,故圣人法之,以差等之礼确定彼此分位,表达尊卑贵贱之别,确定君臣父子的人伦秩序。作为五常的礼对应天道四时之夏,乾之四德之亨。2. 礼与义的一体。礼虽具有节制、统领、定分的作用,但须经过作为法则的义来裁定,才能使百姓之行为各如其分而恰到好处,从而发挥教化作用,产生应人事之能。3. 以质为礼本,言“夫礼之本,本于质”。② 作为节文之礼,本原于质,饮食衣服之礼最初皆以质朴为本。他批评后世丧失质朴之义而流于奢靡文华,只有君子能不为世俗流风所动,而坚守礼本质朴,以矫时风归于淳简。4. 重视礼的实践教化意义,言“履者,礼也。言人践行其礼,敬事于上”。③ 礼的本质是通过内心真诚之态度,来践行具体之仪范,表达对差等秩序的认可与维护。5. 礼具有谦恭、卑顺之义,夫君子之“行礼必以谦顺为本,以恭敬为先”。④ 如无谦恭精神,不以恭敬为先,则所行之礼实非礼也。礼并非是一种外在形式,更主要的是内在谦恭精神。6. 突出礼之卑下,“故礼卑如地之下”。⑤ 与知相对之礼虽然卑下如大地,看似至微,但人之一切行为皆不能超出此礼之外,实具广大无边之用。7. 礼与诚。言“夫始盥之时,其礼简略,故至诚之心、恭肃之意莫不尽之”。⑥ 行礼之要不在繁杂与简略之别,而应发自内心真情实感,出于至诚之心,无有此至诚之心,则将厌恶礼之烦杂而产生懈怠之意,只是勉强而已。8.“礼合于理”。礼不仅是具体的规范仪式,且必须合乎道、理之普遍意义,是抽象无形之道、理的具体显现。“其有合于理,通于道者,则为之常礼而行之”。⑦ 凡合于道、理者,则设为恒常之礼而践行之,反则舍之。9.“礼贵其中。”“凡人之为礼,贵本于中而行。”⑧礼虽本于质,但其本质是文,故行礼当以中为贵。胡瑗批评了诸多过与不及的不合礼之中的现象。10. 礼与吉凶祸福。“会合于典礼者则为吉,不会合于典礼者则为凶。”⑨胡瑗据吉凶祸福论礼,从礼的报应效果宣扬礼的教化意义,把道德规范与人生境遇相结合,表达了礼福一致的思想。

以元为乐。胡瑗对乐有精湛造诣,参与了更定雅乐工作,在太学率诸生“合雅乐歌《诗》”。他对乐的论述包括:1. 从乾之四德的天道论乐,不同于主流以元亨利贞四德论仁义礼智,而是以元为乐,在礼乐关系上得出先乐后礼,乐教先于礼教之新论。“盖元者始生万物,万物得其生,然后鼓舞而和乐。圣人法之,制乐以治天下,则天下之民,亦熙然而和乐,故以元为乐也。天下既已和乐,然而不节则乱,故圣

---

① 胡瑗:《周易口义》,第 5 页。
② 胡瑗:《周易口义》,第 85 页。
③ 胡瑗:《周易口义》,第 475 页。
④ 胡瑗:《周易口义》,第 401 页。
⑤ 胡瑗:《周易口义》,第 391 页。
⑥ 胡瑗:《周易口义》,第 131 页。
⑦ 胡瑗:《周易口义》,第 393 页。“礼”字今整理本及四库萃要本误作“体”。
⑧ 胡瑗:《周易口义》,第 86 页。
⑨ 胡瑗:《周易口义》,第 393 页。

人制礼以定之。”①元意味着万物之始生,万物生机萌发而得其生,由此而鼓之舞之并应和于乐。圣人效法此生生之乐,制作音乐来治理天下,天下民众欢悦和乐之。故以元为乐,象征着生生之和谐所带来的快乐。但如仅有和乐而无节制则乱,故圣人又制作礼。他认为,就豫卦言,豫之义为乐,此乐与天道生生有关。豫卦之上雷下地乃雷出于地之象,以此发动万物之生。万物既生而又安于所生,故乐。乐与生生、和谐具有内在联系。2. 从效法乾之四德元亨利贞论礼乐刑政之来源,“法乾之四德,为礼乐刑政,以生成天下之万民,故乐为元,礼为亨,刑为利,政为贞。”②礼乐刑政是生成天下百姓之道。乐对应元,表示万物初生,乐的功用是和同,礼是节制,刑是惩治,在此作用下,国家之政走上正道。胡瑗把刑政与礼乐同样视为事物存在必然阶段,将刑政提高至与礼乐同等地位。3. 乐为圣人仁义教化之效用。“然被上之教化,其心康乐,不知手之舞之,足之蹈之也。”③乐从根源上与天道生生之元相应,人心之乐来自圣人仁义教化。圣人仁义教化为天下所信服,虽无知识之人,受其仁义之道的教化,心中自然康乐,而不觉手舞足蹈以表达心中之乐。由此可证圣人化人于无形之乐教。4.“所以通人神之和”。胡瑗对乐以通和的效用作了极致阐发。“作乐以通天下之和,使天下之人闻之而无不悦乐……所以通人神之和而告其成功也。”④在人民和乐的基础上,圣人采集其和乐之声以创作音乐,使其通达天下和气,天下之人闻此声者皆沉浸快乐之中,由此顺从圣人之德,受其感化,增长德行。此乐不仅民众满意喜悦,更可献诸上天,以祖先相配而享用之,而能通达神、祖之感和。乐不仅具有世俗意义,同时具有人与天、神沟通之神圣意义。5. 乐与道的关系。“乐得其道则正,乐失其道则忧”⑤,乐作为内心情感之流露,存在是否合乎道之别,如乐得其道则为正,失其道则为忧,将引发战争。故当以道定乐,而“大凡乐不可极”。一旦穷极其乐,则有凶咎之事。

在礼乐关系上,胡瑗提出,“大凡礼乐之道,必相须而成,然后制节和平。”⑥礼乐任何一方的偏向,都会带来弊病。如礼胜则民心失散而不和,乐胜则民心放荡而不归。礼之节制与乐之和谐之作用,须共同发挥方可。此礼乐兼备是推行教化的必要条件。乐具有和同,礼具有秩序之意义。

三、教化的天道根源:天人一体、理气两端

(一)推天道以明人事

胡瑗礼乐思想具有天道论的根源。胡瑗整个教化思想建立在“推天道以明人事”的天人一体的哲学基础上,这使得教化具有了本原性、普遍性、神圣性、超越性意义。人事之教化来自对天道的效法,显出圣贤对民众的教化符合天意,遵循天道。它不仅仅具有世俗个别意义,且具有普遍必要意义。因教化之学根源于天道的内在要求,故人作为天地造化之精华,更应竭力以教化作为自身之职责和使命来完成。

天道与人事相对构成胡瑗表达易学认识的基本结构。胡瑗强调《易》包容一切存在,备天地万物之理和人事之要,是天人一体之学。故宇宙一切,天地之理、人事之宜皆包于其中。上下经分别以乾坤、咸恒四卦为首的结构安排分别指向天道与人事之理,显示易是一天人贯通的完整义理体系。胡瑗继承孔颖达等做法,把“以天道言之,以人事言之”作为《周易口义》的典型表达。指出易即变易之意,意在阐明“天人之理”。无论天道还是人事,皆不离乎变易。就天道言,有阴阳、寒暑、日月之变易;就人事言,有得失、情伪、君子小人之变易。天道变易归结为生生之常道,以此成就万物、四时、昼夜;人事变易,则有

---

① 胡瑗:《周易口义》,第 6 页。

② 胡瑗:《周易口义》,第 14—15 页。

③ 胡瑗:《周易口义》,第 434 页。

④ 胡瑗:《周易口义》,第 114 页。

⑤ 胡瑗:《周易口义》,第 516 页。

⑥ 胡瑗:《周易口义》,第 116 页。

吉凶、利害、治乱之对反效果。胡瑗以天道、人事对举模式解释诸卦,乾卦是君,坤卦是臣,二者配合成就天下之治。如夬卦之九五,就天道言是五阳克除一阴,就人事言则是君子同心去除一小人。

在天人对举基础上,胡瑗更重人事。“以人事言之”成为《周易口义》的固定表达,而以人事言之,常不离教化之道、君臣人伦关系。“以人事言之,则犹夫妇相与而人伦正,君臣相与而教化成。”①只有实现了夫妇、君臣两种人伦关系的相与才表明教化之成功。君臣、君子小人、君子之德、风俗教化构成胡瑗思想关注焦点,再三言之。他分析了天道与人命的关系,指出人之性命富贵等皆取决于天,非人所可掌控,故推天道可知人命。他发挥天道、地道、人道的三才之道思想,以君(圣)效法天道,臣效法地道,强调地道、臣道应遵循天道、君道而动,显示教化的层级性。这种层级性,对位阶越高的教化者要求越高。如圣人当“模范天地以施化”。②

(二)必然之理

作为理学范畴的理、气在《周易口义》中大量出现,这一现象值得注意,提醒吾人应注意胡瑗对二程理学的启发意义。胡瑗对理有以下认识:一般意义上的规律、规则之道理义。如“俯察地理”“天下之理”“天人之理”“人事之理”等。胡瑗从不同角度论理,把理看作作用于一切存在对象(如天、地、人、物、事、性命)的普遍概念。他对“理”的具体表现之描述,显示出理的性质和存在样态的丰富性,如生成之理、简易之理、自然之理、动静之理等。理可谓无处不在、无时不有。理具有作为判定标尺的法则意义,如“必以一理决之”表达理的裁决意义。胡瑗把“伦理”解释为人伦秩序,杂多而并不失其法度,各有伦理。“物理”如客观的日月变化之常,“大凡日中则昃,月盈则蚀,物理之常也”。③ 君子具备黄中之德而通达天下物理。胡瑗指出君子“自达于性命之理”。只有自我通达了性命之法则,才不会因境遇而改变操守。他主张“理固然”说,认为时运否泰之变化对反,是理的固有表现,“时有否泰,理固然也”。④他颇重“自然之理”,以之解释各种现象活动,阴阳变化,反复循环,万物生育之交感,存在与消亡皆是自然之理,“是知交感本自然之理”。⑤ 又提出“必然之理”,强调某些现象具有规律般的不可抗拒性。言“是信有此凶咎,必然之理也”。⑥ 如行为与后果之间存在必然关系。福善祸恶即是恒常之理,表明德福关系的普遍必然性。“善者福之,恶者祸之,此常理也。”⑦他有时用“天理之常”来阐明伦理现象的普遍与必然。如认为女子长大一定要依从于人,以之为天理之常。在今日看来,此理并不适宜。胡瑗认为人对于理应当采取遵循的态度,提出“循理”说。“故俯仰循理,从容中道”。⑧ 人在任何状态皆应遵循义理,此乃修养所达之中道境界。他认为所谓蒙,即是无知于理,“凡昧于理者皆谓之蒙”⑨;而违背常理者则是程度较轻的蒙昧。教化的工作就是通过明理以消除蒙昧无知,明理成为教化的目标所在。⑩

---

① 胡瑗:《周易口义》,第 189 页。
② 胡瑗:《周易口义》,第 380 页。
③ 胡瑗,《周易口义》,第 16 页。
④ 胡瑗:《周易口义》,第 147 页。
⑤ 胡瑗:《周易口义》,第 184 页。
⑥ 胡瑗:《周易口义》,第 199 页。
⑦ 胡瑗:《周易口义》,第 427 页。
⑧ 胡瑗:《周易口义》,第 19 页。
⑨ 胡瑗:《周易口义》,第 53 页。
⑩ 在“极深研几”解中,胡瑗提出“深,未有其理,未见其形”,“几者,是有理而未形之谓也”。《周易口义》,第 418 页。这是把深、几分为两个阶段,似乎存在“无理”与“有理”之别,如此一来,理即不是普遍永恒存在的,也不能是最高的第一序的哲学范畴。此“无理未形”用来阐发“极深”,胡瑗把它理解为“幽隐”,在此状态是否真无理还是理藏得极深未曾显现呢? 我觉得此“有”“无”并非存在论上的有无,而仍然是隐显之分。盖大易之道在于极未形之理。假如尚不存在理,那极深的对象是什么呢?

(三)一元之气

胡瑗特重一元之气,此气的根本属性在于生成万物。“天以一元之气始生万物。”①“地之为道,能顺承天之气,以生成万物”。② 天通过一元之气创生万物,而作为承载者的地气则具体生成万物。胡瑗区分了天气之始生和地气之生成,二者分别代表生物的两个阶段。万物的生成来自天气与地气的上下交通,彼此作用,此即天地交泰。他也继承精气生物说,认为物皆以精气为本始而发生,借助精气而成就。阴阳精气聚集产生万物,人则为此精气之灵者。不仅是人物,即便鬼神亦是精气所造,体现了气生成一切的理性主义。

胡瑗突出了气善的道德属性。他分析“‘元者善之长’是言天以一元之气为众善之长,圣人继其元善之功以理于物也”。③ 是说天以一元之气为众善之长,构成一切善的根源,所有的善皆来自一元之气,可谓元气为善。故圣人继承此元气之善来治理事物。此元善之气为所有人所禀受,因禀受元善之气,故人皆具有善性。“然而元善之气,受之于人,皆有善性”。④ 此是以气善论证性善。他限定此气为“元善”者,此元是元始之义,以保证所谓善是指人性原初先天之善。此气善论似并未为程颐所接受。胡瑗据此元气生成天道说,推向圣人君子以仁成就万物的人道论。仁义礼智之善皆来自“一元之气”,天以此一元之气始生万物,圣人效法元气之生物,以仁爱之心生成天下之民与物,于天道为春,于人性五常为仁。可见天人之间存在对应关联,元气对应仁善。一元之气保证生命最初源头之善。但既然万物皆由此元气始生,那说明一切被生成物皆是善的(至少从源头上)。胡瑗认为元气所生成之万物,各能遂其性而安其所,获得仁善。而君子法此,以其仁德陶冶育成天下,使民皆受其赐。乾借助此一元之气来生成万物,此气具有变化性与能动性,表现为阳刚之德,用以成就万物,使万物皆禀赋善性。他批评虚无之气论近于老庄空谈。“言虚一以象虚无之气,此皆近于庄老空空之说。”⑤强调气与气之间具有相应相求的自然感应关系,同类之气才德相合者相应,且气具有阴阳消长之变化

四、教化的人性之维:心性情

胡瑗教化论上溯天道,下贯人道,尤见诸对人性的分析。人性问题是教化的核心论题。可以说有怎样的人性观,即有怎样的教化理念,如孟子、荀子之人性观即决定了其教化观。人性可谓一集合性概念,涉及性、情、心、命等具体概念及其关系,如何认识人性直接关涉教化的内容、途径、方法等。

(一)尽性之学

胡瑗把《易》定性为尽性之学。“然则大易之道皆能尽万物之性,又能尽人之性者。盖性者,皆天所禀受之善性者也。”⑥易是变化之道,而能实现万物之性,实现人之性命,可谓性命之学。易还能引导人通过观察爻象之吉凶来做到迁善改恶。吉凶由所行之善恶决定,而尽性命实则是迁善改恶,此体现了易的教化之道。胡瑗从天之禀赋论性是善,性是从天而禀受的善性,可谓天赋之性。又以“生之质”论性,“性者,天生之质,有刚柔迟速之别也。”⑦此生质之性造成人性之别,表现为刚柔、迟速、明昧之分,它并非道德善恶之性。至于草木之物性,存在甘苦、损人益人之别,亦是天赋之性命。就生质而论性,并无价值善恶之分。善恶之价值判断,乃是就人性而言。就性之偏全言,胡瑗认为人皆本与生俱来的五常之性,但存在偏全之别,只有圣人所禀之性最全最正,贤人则已有所偏颇。故圣人能继承天地生成之功,推

---

① 胡瑗:《周易口义》,第 5 页。
② 胡瑗:《周易口义》,第 30 页。
③ 胡瑗:《周易口义》,第 382 页。
④ 胡瑗:《周易口义》,第 382 页。
⑤ 胡瑗:《周易口义》,第 411 页。
⑥ 胡瑗:《周易口义》,第 495 页。
⑦ 胡瑗:《周易口义》,第 14 页。

行仁义教化。胡瑗概括性的特点为至明、至公、至正。性是天所禀赋之性,可谓天地之性,寂然不动,无有主宰,不知所以然而自然中道。人因禀受元善之气而具有善性,此性的特点是明、正、公。“然而元善之气,受之于人,皆有善性。至明而不昏,至正而不邪,至公而不私。”①圣人禀赋天地纯全、至刚之性,与天下同其喜怒好恶,通过仁义来爱人宜物。只有保持善性的明、正、公,才能以己性生成天下万物而尽万物之性。胡瑗又提出守性知命说,人如能守正己性而不陷入邪恶,则可知命。如不能守性,则无所不为而其命不能稳固。

性与情。性情关系是汉唐以来人性论的焦点。王弼“性其情”论对胡瑗思想影响很大。胡瑗提出圣人正性制邪情的“性其情”论,与小人以情乱性相对。“盖能性其情也……唯圣人则能使万物得其利而不失其正者,是能性其情,不使外物迁之也……是皆圣人有其情,则制之以正性……小人则反是,故以情而乱其性。”②就天道言,万物于冬“无不获其正性”;就人事言,圣人生成天下民众事物,使之皆获其利而不失其正,此即性其情。此作为天生之质的性,指完全具备人伦的五常之道,是所禀之正性。但正性易为外在物欲所诱惑,使喜怒哀乐爱恶欲七情渗透于内,流荡为邪恶之情,此情其性。只有圣人才能做到确保其性不受邪情影响,不受外在物欲诱惑,从而能够以性主情。他反驳玄学流行的圣人无情论,指出圣人同样固有喜怒哀乐等七情,只不过其情受到正性制约而已,故不自私自利而能与天下公其好恶。圣人因无私而保有正性,能抵挡物诱于外、情动于中之诱惑。此圣人有情论与无私同情论,肯定了人情的普遍固有性与共通性。圣人工夫在于情之未发时,制情于内以正性;当情之已发时,则发而得当,此即中和之教,意味着喜怒哀乐情感之发皆中节,无过不及。天下之人因圣人性其情的中和之教而大受利益,而小人以情乱性,流入罪恶深渊,一身尚且不保,遑论带给天下利益。胡瑗的性情论结合《中庸》中和说,摆脱了性善情恶论,主张性主情从的性情一体论,对程颐《颜子所好何学论》性情论当有所影响。

性与学。胡瑗始终重视知识与道德的并进关系。他认为圣人虽然获得天生善性之全,但仍然离不开博学工夫以精进其德性,盖“君子性修而智明”。胡瑗反复提到明性、智性。以智论性,性并非仅仅是道德之性,而是德、智的统一。“凡义理有未通,性识有未明,皆谓之蒙”。③ 所谓蒙,即是义理不通,性识昧而不明,不能思虑而性不达理。但此智性又与人的情感欲望有关,如沉迷欲望不加节制,智性则会昏沉迷惑。故当经由学问笃行工夫,来开通其志,显明其性。为此他提出明性工夫,通过治心明性,恢复本性之善。“故能治心明性,以复于善道。”④明性与复性相通。盖事物并不可以终被剥夺,而必定复其性,故剥卦之后是复卦。君子能做到率先明心以复性、尽性,以其先觉觉后觉。君子对心上思虑不善之事,当立即改正之,此迁善改过即复性修德之本,经由迁善改过可以“化其本性”。可谓是尊德性与道问学的并重,这与其明体达用之学相通。他认同圣人、中人、下民之性分品论,批评中人之性具有自矜其德智的缺点,不如圣人之性谦虚,指出愚民之性(或“夫民性之愚”)茫然无所分别是非。圣人禀赋天地之全和五常之性,故能成就“遂其性”“得其性”的教化工作,使一切人、物皆得其所,皆成就其性。但圣人亦需要自我教化,“观天地之性,然后正己之性,观天地之情,然后正己之情”⑤。圣人通过观照天地之性情,由此反观自身,矫正自身性情,是观天以正己的自我性情教化。

(二)节情约欲

《周易口义》有性情、情性、情伪、情意、情欲等表述,强调“物情相协”之情感和谐是成功的条件。在胡瑗看来,情欲并非贬义,情欲自身有正邪之分。只有过分放纵之欲望才是不好,属于邪恶之情欲。他

---

① 胡瑗,《周易口义》,第 382 页。

② 胡瑗:《周易口义》,第 25—26 页。

③ 胡瑗:《周易口义》,第 48 页。

④ 胡瑗:《周易口义》,第 155 页。

⑤ 胡瑗:《周易口义》,第 380 页。

反复提出情欲会引诱人、迁移人,使人偏离正道而走上不正之途,圣贤与常人的区别在于圣贤“不为情所迁,不为情所诱”。故是否“为情所动”成为圣贤与常人区别所在。胡瑗认为圣人对天下百姓之教化治理的重要内容就是禁止、限制、节制民的情欲、邪行。他对此大加论述,“若夫圣人之治天下,将禁民之邪,制民之欲,节民之情”①。胡瑗限定所节制约束的情欲,乃是私情私欲,而非一般意义上的情欲。但节制邪情约束私欲仍然为人所厌,可见放纵自我邪恶之情欲具有人性根据。“然而节情约欲,遏非绝伪,人莫不恶之。”②胡瑗的“节情约欲”虽不同于程朱的存天理灭人欲,但消除克治不良情欲的思想则彼此相通。这一节情制欲之举,对所有人都适用,君王等居高位者更应自我节制,如此才能防止国家误入歧途。胡瑗在大畜卦中指出,大畜的意义在制止君王之邪欲,以帮助其成就治道。大畜卦解即是讲大臣如何来遏制君王放纵邪欲之举,使之归于正道。他认为整个大畜卦即在于“止畜君之邪欲,以赞成其治道”,③讲大臣如何来遏制君王因其至尊之位所必然带来之放纵邪欲之举,使之归于正道,行于大吉。胡瑗于损卦提出惩忿窒欲,认为有忿争心则惩戒之,有邪欲心则堵塞之,此乃损之最善者。只有圣人无此,常人皆须开展惩忿窒欲工夫。

节情防欲只是教化的一个方面,圣人还注重通畅人情,满足人情正常需求,故能做到节而不塞,可谓有节有遂,如此才能真正做到节。常人则违背人情,不能做到节制,只是苟且应付而已。通天下普遍之情而顺其理,方能守节合时。此显示出胡瑗对人情人性双重性的深刻洞见,他把道德节制建立在正常情欲通畅基础上,颇为平实、合理。相较之下,程朱的存天理、灭人欲说似乎过于强调道德向度,所传达的单方面的极度克治,减损了对现实需求满足之同情。胡瑗谈到圣人当推己之心以体察天下之心,即人皆欲饱暖、寿考、富贵、安平,应满足广大人民对基本欲望之需求、美好生活之向往。他由此提出“必顺天下之心,合天下之欲”的公欲说。

(三)生成天下之心

胡瑗对心的不同状态有详尽刻画,如放肆、邪辟、怠惰、轻忽等,分析心在不同主体中的差异,如天心、圣人之心、民心,突出了天地生生之心。他在复卦中指出天地既以阳气生成万物,又以阴气肃杀万物,然始终以生成万物为心。天地经常使任阳气来生成万物。复卦一阳潜藏未显,然其生物之心则昭昭可见。圣人效法此天心,以生成天下为心。此生成之心即生育之心,即便处于困境忧闷之中,圣贤仍不失其生物之心。但天地之心与圣贤之心又不同,天地之心纯任自然而无所忧虑,以万物为刍狗;而圣人既以生成为心,又忧虑万物之生。但圣人无天地生成造化万物之权能,如有其能,则当无有水旱灾害。此说有其深刻意义:既然天地以生成万物为心,但却为何有时呈现为对万物之不仁而带来各种凶年灾害? 在胡瑗看来,天地之生成只是其自然发用,并无关于道德。效法天地的圣人充满对生民之仁爱关切,但却无有自然造化之能。可谓天地无心而有造化之权,圣人有心而无造化之权。其次,胡瑗以生成为心和生物之心是同一意思,皆在表明天地之心在于生生。此与后来程朱的“天地生物之心”,“天地以生物为心”说意义一致,不过程朱直接用“生物之心”解释仁,而胡瑗则是用于天地和圣人。生成之心与感人之心密切相关。胡瑗于咸卦讨论感人之心,强调心之感动悦服,如至诚相交则彼此心意相通相交,相感相悦而自然归心。圣人并不以心去感人,而是人自然感悦。正如阴阳二气交感作用,万物自然化生,此是一自然而必然之结果。感悦的前提是圣人必须具有虚己无我之心,此虚心即感合之心。他批评九四不能虚心感人而急迫求人相感,是丧失本心之举。他又提出王者惠心说,指出圣人之惠,并非物质之惠,而是通过精神教化,劝告民众开展生产经济活动而已。圣人之惠心如何实现? 圣人需要通过推心和天下之心沟通。盖天下之心无数,所谓人心不同各如其面。但圣人通过自家之心,即可见天下之心,自家之志即可见天下之志。此推心的前提是肯定人作为同类的共通性,以实现以己度人的人己沟通。

---

① 胡瑗:《周易口义》,第 290 页。

② 胡瑗:《周易口义》,第 333 页。

③ 胡瑗:《周易口义》,第 161 页。

圣人正是据自家一心之几微,从己心出发,推测天下众多繁杂之心,以通天下之心志。

五、君臣共治的政治教化

“君臣相与而教化成”。“君臣共治”是《周易口义》的核心主题,体现了胡瑗基于教化的政治哲学。在传统君主社会,君臣关系构成国家治理的关键,孟子宣扬君臣以义合而以友道相处的君臣关系,在后世君权独断的社会很难得到伸张,而往往呈现君主臣仆之局面。宋代因重视文臣之国策,士大夫地位相对提高,其主体意识亦明显高涨,体现在君臣关系上,则确立了君主与士大夫共治天下的大政方针,士的政治主体意识得到高扬。① 胡瑗在《周易口义》中也大大强调了君臣共治的必要性。“然四海之广,一人不可以独治,教化不可以遍及,择天下之贤于众人者为公为卿……使其宣君之教化,行君之仁政。”②圣人独自无力治天下,教化无法推行,故必须择贤能襄助,以宣扬其教化仁政,实现君臣共治。胡瑗以阴阳是否相交象征君臣是否相接的一体关系。阴阳相交意味着万物生成而旺盛成长,正如君臣交接而天下安定。反之,阴阳不交则万物衰灭而正如君臣不交,君臣之道堵塞,贤者退隐于下。胡瑗借屯卦之解,阐明君臣始交而共定天下之艰难。万物因阴阳二气相交而生,但其始生必历经艰难。此正如君臣相交,亦将历经艰难而后达到相通。他以伊尹与汤、吕望与文武相交为例,表明君臣定交,进而共治天下,皆须历经由艰难而后通达之经过。他据万物始生之难印证君臣倡治之难。“是始生多难可知也。君臣倡始岂无难哉?”③此是以自然现象印证人事,体现了天人一体的思维。屯之生成万物,盈满天地之象,正如君臣始交而以教化之德惠泽天下,使人皆受其赐。草创之时,“然教化未备,人民冥昧而未通,以圣人一已不能独治”。④ 在此情况下,凭圣人一人之力并不能独治天下,需要分封诸侯,获得其支持,以开展教化。圣人通过屯卦上六之象,意在责求君臣之道,人臣当辅助君王,推行教化,实现君王民遂其性,物得其所之心愿。此种担当觉民安民之责任意识,自古只有伊尹才有。胡瑗于蒙卦解道出君王虽道德刚明,但面对治理天下之重任,亦无法独治。须广纳贤才,获众贤之助,方能实现治理。“君臣之义相交,则天下治也。”⑤故君臣相交是天下治理的根本保障。他指出泰卦和否卦两相反之卦显示了君臣之道,君以仁义礼敬臣,臣以忠信事君,君臣之间应当恪守对等性的合作交往原则。他于同人卦强调君臣相应必须皆以正道而非邪道,如君臣之道同,则天下同心而归顺。他又指出谦卦表明处君臣之间,臣子须用谦之道方可赞助君王。他于无妄卦指出君当以刚明居尊位,臣则以柔顺为辅助,共同达成无妄之治;于大畜卦指出君德刚健与臣德笃实相通,大臣当以大正之道制止君之邪欲;于恒卦强调君臣关系融洽长久,方能成就恒久之道,推行仁义礼乐之教化;于萃卦、升卦强调“君臣相信以成天下之事”的信任关系。

胡瑗特别主张用世论,批评乾卦初九潜龙勿用的潜隐说,“今有圣人之德之明,反以潜隐为事,则天下之愚不肖,将谁治之?”⑥认为有圣人之才德而不出世,违背了天降生圣人赋予其治理教化民众之使命。孔颖达认为“勿用”是小人当道时,君子无法有为,故当躲避之。他痛斥此说,认为圣人才智高明,道德高尚,以其道德仁义来拯救天下弊病,决无因害怕祸害而躲避小人之理,否则天下将经常陷于混乱之中。他把“勿用”解释为不用此潜龙之德,批评以潜隐为德的观念是乱人伦大分,流入孔子所斥责之隐者。并进一步提出“圣贤无隐”论,其所谓“隐”,意在养德,且隐身并非隐道。盖圣贤具大公无私之心,故能“不以一己之私,忘天下之公”。此体现了胡瑗极强的入世担当精神。

---

① 详参余英时:《朱熹的历史世界》,北京:生活 · 读书 · 新知三联书店 2004 年版。

② 胡瑗,《周易口义》,第 166 页。

③ 胡瑗:《周易口义》,第 42 页。

④ 胡瑗:《周易口义》,第 44 页。

⑤ 胡瑗:《周易口义》,第 52 页。

⑥ 胡瑗:《周易口义》,第 7 页。

六、人格教化

教化的根本在于道德人格的示范。仁义道德既是圣贤自我学习的成就,也是教化人民,安定天下的方式。圣贤以仁义道德为己任,通过长期学习而拥有道德仁义于己身,然后将此蓄积于心的仁义道德扩充于天下,通过上行而下效的方式,教化生民,平治天下。胡瑗反复提及“仁义”的“生成”之功,圣贤工作就在推扩仁义生成之道。“惟在广其仁义生成之道以及于天下。”圣人人格教化表现为“感化”,它完全不同于强制性教育,而是“但任其仁义之道以感于天下”。① 它是基于内在道德心灵的感应、互动,是有感必有化的心灵之自然相和。仁义之感相通乎仁义之化,自然具有感动、喜悦、顺服人心的效果。在上者通过仁义之感化推行仁道,达到了人心感悦归心的效果。这种感化通过推己及人的忠恕之道展开。胡瑗将仁义与忠恕关联而论,认为忠恕的推己及人构成君子推扩自身仁义之道(心)的动力和情感。正是通过忠恕之道(德),君子才能将其仁义之心推扩于人,推己于天下,以实现人己物我之大同。“夫君子有仁义之心,忠恕之道,推之于身而加乎其民。”②可见忠恕是实现仁义教化的基本途径。

就具体人格言,承担“代天理物”之职的君王居于教化之首的地位。对君王而言,必须正人先正己。只有自身先拥有仁义之德,才可推行其教化。只有民众接受教化,天下才能得到治理。作为君之辅助的各级臣子,同样承担教化各方之职,其言行必须成为民众仰慕教化的示范。胡瑗认为:“致天下之治者在人材,成天下之材者在教化,职教化者在师儒。弘教化而致之民者在郡邑之任,而教化之所本者在学校。”③天下治理在人才,人才的成长在教化,执掌教化者在践行师道的儒者。推行教化于民者在官吏,教化成功的根本在学校。教化是师儒的职责,师儒是教化成败的关键。就胡瑗个人言,他以其道德之沉潜、笃实、醇厚、高卓而以身先之,率先垂范,成为师儒的典范。胡瑗的教化事业获得极大成功,得到普遍而高度赞誉。宋神宗赞他“先生之道,得孔、孟之宗”;“诚斯文之模范”。④ 连持道德严肃主义的程颐也赞叹:“凡从安定先生学者,其醇厚和易之气,望之可知也。”⑤

结　语

胡瑗对《周易》的诠释,充分贯注了他的教化思想。在他看来,教化是师者的根本使命,教化的核心内容是仁义礼乐。胡瑗对仁义礼乐的理解颇具特色。他继承前人博爱言仁说,提出交相爱、兼爱之说,从不忍之心论仁,突出仁的情感性,又从生生论仁,突出了仁的生成意义,这是其新见。他是礼乐专家,神宗赞他“议礼定乐,以迪朕躬”。⑥ 他对礼的论述,涉及礼的来源、效用、目标等。就礼的来源而言,有天人两个视角,从天道言之,礼是对夏、亨的效法,表达秩序、差等;从人事言之,礼来自实践生活,不离践履,它虽是文,却起源于质;从效用言,礼表达交际中的谦恭、卑敬之情;就目标而言,礼应合乎中道、做到礼即是理。胡瑗对乐的认识颇具新意,就乐的来源而论,他主张乐本于元,为始,先于作为亨的礼;就内涵言,乐指向的是交通人神之和,具有生生之意,主张礼乐相须为用说。胡瑗还从宇宙论阐明了教化的形上意义。一方面,他采用以天道言、以人事言之对举形式,表达推天道以明人事思想;另一方面,他阐述了理的普遍性、内在性、必然性、自然性、法则性,提出必然之理、固然之理、自然之理、万物之理、一决于理等说,突出了对理的认识存在一个从无形之理到有形之理的过程。他同时注重元气论,认为元气是生成万物之始,元气是善之长,故禀气而生之人具有善性,此是以气善论性善,颇为新颖。他同时批评了佛老的虚空之气论。他的天人合一、理气并举论为教化思想奠定了形上基础。胡瑗阐发了教化基于人

---

① 胡瑗:《周易口义》,第 456—457 页。

② 胡瑗:《周易口义》,第 99 页。

③ 胡瑗:《松滋儒学记》,《苏州府学志》,苏州:苏州大学出版社 2013 年版,第 306 页。

④⑥黄宗羲、全祖望:《宋元学案》,北京:中华书局 1986 年版,第 29 页。

⑤ 程颢、程颐:《二程集》,北京:中华书局 2004 年版,第 674 页。

自身的心、性、情而展开,在人性论上,他既肯定了普遍的人性之善,又通过生质之性区分人性气质之差异;他采用禀赋五常之偏全区分圣贤与常人道德的差等,主张性情一体,提出性其情,主张圣人有情,提出性修智明论。在情上,他既主张节情约欲,反对纵欲败德,又认同通情遂欲,满足民众的生活需求。关于心,他突出心的生成万物,感通物我。胡瑗重视教化的政治意义,认为君臣相与方能成就教化,主张君臣共治天下,反对潜隐为德说,要求君子应时刻抱救世之心。胡瑗肯定师儒承担了教化之职,强调君师、圣贤、官员的示范意义,他自身的品行即是人格教化的典范。

胡瑗以科举考试的失败者、布衣身份,最终成为一代师儒,获得朝野上下普遍认同,型塑了近世以来的儒学教育,被视为宋学开山。很重要的一点在于胡瑗抓住了经义与教化这一儒学根本主题,通过经典新诠、义理阐发,表达他的哲学教化思想,呈现他的政治教化理念。既合乎儒学"助人君明教化"的教化传统,扣紧了古代社会的教化政治,又开启了宋学通过经学变古来表达新思的时代思潮,对程颐思想产生了重要影响。① 胡瑗的哲学,可谓典型的经义教化之学,既是一种哲学的教化,也是教化的哲学。他的教化根本于对易学哲学思想富有创见的阐发,阐明了教化的道德内涵、天道根源、人性依据、政治效用等核心内容,其教化思想的展开,通过对经典中仁义礼乐、天、人、理、气、心、性、情等哲学概念的阐发,实现了有体有用,明体达用之学。此外,胡瑗本人道德醇厚,宽严相济,具有很强的人格感染力,体现了基于德性的人格教化力量,做到了经典新诠、教化理论、人格示范浑然一体。故胡瑗之学不仅对宋学具有启航意义,对身处中西文明交流日益深化背景下的中国哲学与文化,同样具有不可忽视的启发意义。

A Subtle Exploration of Hu Yuan's Edification Thought
——Centered on *An Oral Explanation of the Book of Changes*

Xu Jiaxing

(*School of Philosophy*, *Beijing Normal University*, *Beijing*100875, *China*)

Abstract: Hu Yuan (胡瑗) elucidated his edification theory through his interpretation in *An Oral Explanation of the Book of Changes* (《周易口义》). The content of this theory is "the education by benevolence and righteousness, and the transformation by rituals and music". Benevolence is the core of semantic generation, and rituals are created by following the example of the Xia Dynasty. Benevolence is rooted in simplicity and shown like walking with regular steps. Rituals must follow the principle of golden mean and conform to reason. Music is the origin of all things, connecting men with gods in harmony. Rituals and music are intertwined, but music precedes rituals. Edification is the study to connect Heaven and human, which promotes the divine law to clarify human affairs. The universality and inevitability of reason, as well as the creation and goodness of Qi (气), provide the basis of the divine law for edification. The foundation of edification lies in the mind, nature and temperament of the theory of human nature. Heaven, earth and sages all have the mind of creation. As human nature is endowed with the goodness by Heaven, it varies in disposition and nature, and has a distinction between completeness and incompleteness, Nature and temperament form a whole. Nature should restrain temperament so as to keep emotions and desires under control. Edification is the foundation of national governance. And only through the cooperation between an emperor and his ministers , successful edification can be achieved and joint governance be realized. The role of a Confucian in education is to set an example by demonstrating his own personality so that he can carry out edification. In his edification theory, Hu Yuan incorporates classics, philosophy, and virtue into a united whole, which is of great significance for carrying on the past and opening up the future.

Key words: Hu Yuan (胡瑗); edification; *the Oral Explanation of the Book of Changes*; benevolence, righteousness, rituals and music

(责任编辑　刘曙光)

① 学者提出胡瑗在"理"概念、"性情"概念上对程颐有影响,张义生:《论胡瑗对程颐哲学的影响》,《二程与宋学——首届宋学暨程颢程颐国际学术研讨会论文集》,洛阳,2012 年。